ابوالقاسم قشیری نیشابوری

سه رسالهٔ عرفانی

آدابُ السّلوک

- شرح اسماء الحسنی
- معراج نامه

گزارش پارسی:

دکتر محمودرضا افتخارزاده

مجموعهٔ عرفان

۱۴

www.Jamipub.com info@jamipub.com





ترجمهٔ سه رسالهٔ عرفانی

ابوالقاسم قشیری نیشابوری

(۴۶۵ ـ ۳۶۷ مهشیدی)

آداب السلوک

شـرح اسماء الحسنی

معـراج نامـه

گزارش پارسی:

دکتر محمودرضا افتخارزاده

۱۳۹۲

سرشناسه:	قشیری، عبدالکریم بن هوازن ۳۷۶ـ ۴۶۵ ق
عنوان و نام پدیدآور:	آداب‌السلوک و شرح اسماءالحسنی (ترجمه سه رساله عرفانی) ابوالقاسم قشیری نیشابوری ؛ ترجمهٔ محمودرضا افتخارزاده
مشخصات نشر:	تهران: جامی، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری:	۳۵۲ ص.
شابک:	978-600-176-073-0
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیپا
یادداشت:	کتاب حاضر ترجمه سه رساله تحت عناوین « ترتیب السلوک، التحبیر فی التذکیر و کتاب المعراج» می‌باشد.
موضوع:	آداب طریقت.
موضوع:	خدا -- نامها.
شناسه افزوده:	افتخارزاده ، محمودرضا، ۱۳۳۳، مترجم
رده‌بندی کنگره:	BP۲۸۸/۳ق۵ت۴۰۴۱ ۱۳۹۲
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷/۸۴
شماره کتابخانه ملی:	۳۰۴۱۸۵۵



خیابان دانشگاه، چهارراه وحید نظری، شماره ۵۲

تلفن ۶۶۴۰۰۲۲۳

www.Jamipub.com info@jamipub.com

آداب السلوک، شرح اسماءالحسنی، معراج‌نامه

ترجمهٔ سه رسالهٔ عرفانی

ابوالقاسم قشیری

ترجمه: محمودرضا افتخارزاده

چاپ اول: ۱۳۹۲

شمارگان: ۸۰۰ جلد

چاپ: فراین

شابک: ۰ ـ ۰۷۳ ـ ۱۷۶ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 176 - 073 - 0

۱۶۵۰۰ تومان

فهرست‌ها

گفتار گزارنده

۱ ـ قُشَیری کیست؟

۲ ـ و عرفانِ او چیست؟

۳ ـ و آثار او کدامست؟

عبدالکریم قُشَیْری نشابوری

(۴۶۵ـ ۳۷۶ مهشیدی)

زَیْنُ الْاِسلام، ابوالقاسم، عبدالکریم پسرِ هَوازِن پسرِ عبدالملک پسرِ طَلْحه پسرِ مُحمّدِ قُشَیْری، در ربیع‌الاول سال سیصد و هفتاد و شش مهشیدی در روستای «استوا»[1]ی نشابور بزاد!

قُشَیْری در روستا زاد و زیست و دانش مقدماتی را بیاموخت و به نشابور شد تا حساب آموزد که به حساب و کتابِ باجِ سنگین روستا رسیدگی کند! و این آغاز شهرنشینی او بود! بدین سان علوم اسلامی و حساب را از ابوالقاسم علیمانی آموخت وانگه کتاب‌های بوبکر باقلانی را بخواند! فقه و کلام را از ابواسحاق اِسْفراینی آموخت، اصولِ فقه را نزد ابنِ فُورک خواند، مذهبِ شافعی را از ابوبکرِ تُوسی فراگرفت و نزد ابوعبدالرحمنِ سُلَّمی مؤلفِ کتابِ «طبقات الصّوفیه» معروف به «طبقاتِ الشّافعیّه» شاگردی کرد و از اَبُوالْمعالی جُوَیْنی نیز تاثیر پذیرفت! جُوَینی حلقه‌ی اتّصالِ قُشَیْری به غزّالی توسی است، زیرا غزّالی شاگرد جُوَیْنی بود! سپس

---

۱. استوا، استواء، در آن روزگاران نشابور را رُبْعی بود (= رُبْع یا رُبْ نشابور) که دوازده ولایت می‌شد و در مجموع یکی از چهار بخش خراسان بزرگ بود! «استوا و کوچان»، بخشی از رُبعِ نشابور بود! و گفته‌اند که «استواء» در ولایتِ «خبوشان» بوده است! و گفته‌اند: «استوا و کوچان» همین «قوچانِ» کنونی است(؟) ن.ک: فضای مجازی / دانشنامه‌ی ویکی پیدیا: قشیری.

در درس عرفان شیخ ابوعلی دَقّاقِ نشابوری حضور یافت و چنان دگرگون شد که گفت: «من برای عرفان آفریده شدم!».

و این‌گونه بود که از فقه و کلام و حدیث به عرفان روی آورد، تا آنجا که مرید استاد شد و با دخترش ازدواج کرد و صاحبِ یک دختر و شش پسر شد! دخترش «اَمَةُ الرّحیم» مادرِ عبدالغافر فارسی مؤلف کتاب «تاریخِ نشابور» است، و پسران همه با پیشوند «عَبْد»؛ عبداللّه و عبدالرّحمن و عبدالرّحیم و عبدالواحد و... که هر کدام از عالمانِ روزگار خویش گشتند! قُشَیْری در سراسر آثارش همواره از استادش ابوعلی دقّاق با عناوین «قال الاستاد»، «قال الاستاد ابوعلی»، و یا «قال الشّهید» یاد کرده است! ابوعلی دقّاق عرفان را از «نصرآبادی» گرفته بود! دقّاق دارای کرامات و مکاشفات بود! قُشَیْری برای تأمینِ معاش، نانِ دین نخورد و به تدریس و تألیف روی آورد، هفته‌ای دو روز در مسجدِ مُطَرّزِ نشابور تدریس داشت و این تدریس و تألیف تا پایان عمر ادامه داشت! او درنشابور، بغداد، مرو و دیگر جاها تدریس کرده است! قُشَیْری از مدافعانِ سرسخت مکتبِ کلامی «اَشاعره» بود و به همین دلیل از نشابور به بغداد تبعید شد و مورد توجه خلیفه‌ی عباسی «القائم بامراللّه» قرار گرفت و در مساجد بغداد مجالس درس داشت. خطیب بغدادی مؤلف کتاب «تاریخ بغداد» در جلسات درس قُشَیْری در بغداد حضور یافته و شرح آن را در حوادثِ سال ۴۴۸ مهشیدی نوشته است! در این تبعید، جوینی نیز همراهِ قُشَیْری بود، این دو با هم از بغداد به حجّ رفتند! در همین حجّ بود که از قشیری کراماتی بروز کرد و به مکاشفاتی دست یافت! این تبعید از سال ۴۴۵ تا ۴۵۵ مهشیدی ادامه داشت و سرانجام پس ازده سال، قشیری به نشابور بازگشت!

○ قُشَیْریِ متکلّم!

قشیری از بزرگان مکتب کلامی اشاعره‌ی خراسان در سده‌ی پنجم مهشیدی است! قشیری را باور این است که عقاید کلامی مشایخ تصوّف، عموماً موافق با

عقاید کلامی اشاعره است! کلام اشعری در بینش عرفانی قشیری در مباحثِ: ولایت، کرامت، رؤیت و... کاملاً آشکار است! قشیری در وفاداری به کلام اشعری، دشمن سرسخت کلام معتزله است چنان که او را یک متکلّم اشعریِ متصلّبِ متعصّب می‌یابیم که می‌گوید: «کلامِ اشعری چون شمشیر آخته‌ای بر معتزله و روافض و بدعت‌گزاران است!» و گوید: «کسانی که کوشیدند تا ذاتِ باری را تنزیه عقلی کنند دچار خطا شدند و آنان که کوشیدند تا ساحت باری را منزّه از علم نمایند درست فهمیدند!» قشیری در کتاب «شکایة اهلِ السّنّه» گوید: «معتزله پندارند که بر خداوند «واجب» است تا بنده‌ی مُطیع را پاداش و بنده‌ی عاصی را کیفر دهد! یعنی طاعتِ بنده، علّت استحقاقِ پاداش و گناهِ بنده، علّتِ استحقاقِ کیفر است! لیک سنّیان اشعری مسلک و مخالفان معتزله معتقدند که چیزی بر خداوند واجب نیست، زیرا خَلْق، خلقِ او، مُلک، مُلکِ او و حُکم، حُکمِ اوست که در بندگان به هر چه خواهد تصرّف کند!» قشیری در سلسله صفات خداوند، صفاتِ جلالِ الهی را در قدرت، علم، اراده، حیات، بقاء، سمع، بصر و کلام می‌داند و با معتزله در این موضوع در ستیز است! قشیری اسامی «اللّه» و «الرّحمن» را اسمِ ذات می‌داند و میان اسمِ ذات و صفاتِ ذات فرق قائل است! او صفاتِ ذات را صفاتی می‌داند که ذاتِ باری تعالی را از «قدیم» بوده یعنی پیش از آفرینشِ هستی، مانند: سمیع، بصیر و متکلّم! و صفاتِ فعل را صفاتی می‌داند که در آفرینش به کار آیند، مانند: وهّاب، رزّاق، مُحیی، مُمیت و... قشیری با تشبیه و تمثیل مخالف است، و آنجا که در قرآن آمده: «وَ جَاءَ رَبُّکَ» به تأویل می‌گراید و می‌گوید: یعنی جاءَ اَمرُ رَبِّکَ! و «یَدْ» را نعمت و قدرت، «عین» را رعایت و حراست و «وَجْه» را صفتِ بقاءِ ذات می‌داند و می‌گوید: «وَجْه» به عقل قابل فهم نیست به «نقل» قابلِ درک است! و درباره‌ی «آیة الکرسی» می‌گوید: این خطاب به اندازه‌ی فهمِ مخاطبان است وگرنه ذاتِ باری منزّه از کرسی و عرش است!».

درحالی که «معتزله» آدمی را در پندار و گفتار و کردار آزاد و مُخیّر می‌دانند، چرا که اختیار و آزادی بنده، معیار «محاسبه» در آخرت است و برای این که خداوند در

حساب‌رسی بندگان عادل باشد، «واجب» است که «بنده» در تصرفاتش مختار و آزاد باشد! قشیری با وجودِ باور به اختیار و آزادی بنده، فضلِ خداوند را در این آزادی و اختیار، دخیل می‌داند و این فضلِ الهی شامل: الهام، معرفت، هدایت و... است اما بینش و نگرش اساسی قُشیری در موضوعِ انسان و آزادی و اختیارِ او این است که خداوند صاحبِ «هستی» است، پس معقول نباشد که در درونِ این هستی، کسی باشد که مالکِ آزادی باشد جز خداوند، وگرنه در درون این هستی، «فاعل»ها بسیار باشند! پس سزد که به دخالتِ خداوند در اَفعالِ بندگان باور داشته باشیم، لیک این دخالت تنها به «خَیْر» است و خَیْری را اختیار می‌کند که برتر و بهتر باشد و آدمی به دلیلِ قصور عقلی درنمی‌یابد که گاه خَیْر از شَرّ خیزد و او درنمی‌یابد و ناخشنود می‌شود، لیک اندکی بعد دریابد و خشنود گردد و سپاس گزارد!

رؤیت خداوند؛ قشیری دارای آراء کلامی بسیاری است مانند: حُسْن و قُبْحِ عقلی، خَیْر و شرّ، خَلْقِ قرآن، پیامبران، شفاعت، شیطان، بهشت و دوزخ و... که در آثارِ بسیار او آمده است! یکی از مهم‌ترین موضوعات کُلامی عرفانی قشیری مسئله‌ی «رؤیت خداوند» است که جای گسترده‌ای را در آثار او گرفته است! قشیری میان «معاینه» و «مشاهده» فرق گذاشته است! از نگاهِ صوفیانه، «مشاهده» رؤیتِ به «بصیرت» است و «معاینه» رؤیتِ به «چشمِ سر»! قشیری «رؤیتِ» به معنای «معاینه» را در «دنیا» روا نداند، هرچند که می‌داند، اَشعری قائل به رؤیتِ باری تعالی در دنیا بُوَد که در کتابِ «رؤیت کبیر» به آن تصریح کرده است! لیک قشیری این را نمی‌پذیرد، از این رو در تفسیر «بسمِ اللّهِ» سوره‌ی «بُرُوج» گوید: «بِسم اللّه یعنی اسمی که دیده‌ی هیچ کس او را ندیده جز یک نفر، که در این باره هم اختلاف نظر است!» یعنی آیا رسول(ص) در شبِ معراج، حضرتِ باری تعالی را به چشم سر دیده یا نه!؟

رؤیت خداوند در آخرت؛ قشیری مانند دیگر اشاعره، قائل به رؤیت باری تعالی در آخرت است و روی آن بسیار تاکید دارد! شافعی رئیس مذهب نیز چنین باوری داشت! قشیری گوید: «مشاهده‌ی در دنیا، مشاهده‌ی سِرّ به سِرّ است و

مشاهده‌ی در آخرت، مشاهده‌ی چشم به چشم!». در بینش صوفیانه‌ی قشیری، «سِرّ» جای «مشاهده» در معراجِ روحانی است!

○ قشیریِ مُفَسِّر!

قشیری مفسّر قرآن نیز هست! او دوبار و با دو نگاه قرآن را تفسیر کرده است؛ بار نخست آن گاه است که وی فقیه و محدّث و متکلّم و بشدّت «مُتشرّع» است! کتاب «اَلتَّیْسیر فِي التَّفسیر» محصول این دوره است! بار دوم آن گاه است که وی «عارف» است! تفسیرِ «لطائفُ الإشارات»[1] پیامد این دوره است که تفسیری ابتکاری و بی‌مانند است! این تفسیر با «علم اشاره» انجام یافته است! «علم اشاره» پیامدِ سیر و سلوک و تطهیر نفس و روی آوردن به خود قرآن است، از این رو این تفسیر ویژه‌ی خواصِّ خواص است و گر افراد عادی و عامی را به خواندن این تفسیر فرا خوانیم در حقّ تفسیر و مُفسّر ستم کرده‌ایم! ویژگی‌های تفسیر «لطائف الاشارات» در اینهاست: ۱ـ تفسیر «بسم اللّه»های آغاز هر سوره به گونه‌ای هماهنگ با معانی آن سوره! ۲ـ تفسیرِ حروفِ مُقَطّعه‌ی آغاز سوره‌ها! ۳ـ تفسیرِ احکامِ تشریعی قرآن! ۴ـ تفسیرِ اَسبابِ نزولِ آیه‌ها و قصّه‌های قرآن! ۵ ـ تفسیرِ خلقتِ انسان و آنچه به انسان مربوط است!

○ قشیریِ مُحدّث و فقیه!

قشیری در همه‌ی آثارش به احادیث، روایات، أخبار و قِصَصْ اهتمام بسیار ورزیده تا آنجاکه خودش در سلسله سندِ روایات و اَخبار قرارگرفته است! این تدبیر از آن روست تا نشان دهد که سرچشمه‌ی طریقتِ شریعت است! و بدین سان

---

۱. این تفسیر به همّتِ مرحوم دکتر ابراهیم بَسیِونی مصری که محقّق و معرّفِ آثار قشیری است، تحقیق شده و در شش جلد (در سه مجلّد) به چاپ رسیده است!

«طریقت» را از زندانِ اتهامِ فقیهانِ شریعت تبرئه نماید! قشیری کوشیده تا میانِ «شریعت» و «طریقت» از طریقِ «فقه» و «حدیث» پیوندی استوار برقرارکند تا نشان دهد که صوفیان نیز فقیه و محدّث‌اند! خُوی فقاهتِ قشیری در سراسر آثارش پیداست و نسبت به فقه شافعی و کلام اشعری تعصّب بسیار دارد! حقیقت این است که همه‌ی مشایخِ مُتَشرّع طریقت چنین‌اند!

○ قشیریِ عارف!

قشیری «تصوّف» را از ابوعلی دقّاقِ نشابوری [۱] گرفت و دقّاق از نصرآبادی [۲]، و او از شبلی [۳]، و او از جُنَید [۴]، و او از سریّ [۵]، و او از معروفِ کَرْخی [۶]، و او از داود طایی [۷]، و او «تابعانِ» اصحاب را ملاقات کرده است!

مبانی و عناصر کلیدی عرفان قشیری عبارتند از: **تَخَلُّق، تَذَوُّق، تحَقُّق!**

○ تَخَلُّق:

۱ ـ عقیدت و شریعت، که از نگاه و باور قشیری، عارف باید در شریعت؛ شافعی مذهب و در عقیدت؛ اشعری مسلک باشد!

۲ ـ دشمنی با نَفْس؛ دشمنی که باید با آن ستیزید، روشنایی قلب، نبرد میان نَفْس و قلب، خروج از نَفْس، میراندنِ نَفْس، اِحیاءِ قلب پس از میراندنِ نَفْس!

---

۱. شرح حال ابوعلی دقاق در: قُشَیری / الرساله. + عبدالرّؤف الْمناوی / الکواکب الدرّیّه فی تراجمِ السّادة الصّوفیّه (المکتبةالازهریه للتراث) ۱/ ۶۲۳ / ۳۸۷.

۲. ابوالقاسم ابراهیم پسر محمد نصرآبادی. ن.ک: الرساله ۸۵.

۳. ابوبکر دلف پسر جحدر شبلی. ن.ک: الرساله ۷۱.

۴. ابوالقاسم جنید پسر محمّد. ن.ک: الرساله ۴۹.

۵. سرّی سقطی. ن.ک: الرسالة ۲۸.

۶. معروف پسر فیروز کرخی. ن.ک: الرساله ۲۶.

۷. ابوبکر دلف پسر جحدر شبلی. ن.ک: الرساله ۷۱.

۳ـ پرهیز و هشدار هماره از «ارتدادِ» از جاده‌ی شریعت و طریقت!

۴ـ ضرورت تأدیب مرید به شیخِ صالحِ طریقت!

۵ـ صفا و تصفیه‌ی باطن به جای پشمینه‌ی ظاهر؛ قشیری تصوف را از صفا و تصفیه‌ی باطن می‌داند نه از «صَوْف» ؛ پشمینه‌ی ظاهر! و در سراسر آثار عرفانی‌اش تکیه و تاکید بر صفای باطن از «کدورت»ها دارد که نبردی است بی‌امان برای تَخَلّی و تَحَلّی! و گوید: «صُوفی را چیزی کدر نکناد و هر چیزی به او صفا یابد!».

۶ـ تخلّق به اخلاق جوانمردان؛ «فتوّت» یعنی تلاش برای دیگران! در خبر است که: «بدترین مردم کسی بُوَد که تنها خورَد!».

۷ـ خلوت به معنای دوری از هرگونه دخالت درونی و برونی در امر تصفیه‌ی روح و نفس! گوید: «عُزْلتِ حقیقی اِعتزال از خصایل نکوهیده بُوَد، نه دوری از اماکن!». بی‌گمان این دیدگاه ریشه در آموزه‌های مُتشرّعانه‌ی قُشَیْری دارد!

۸ـ سماع؛ معیار قشیری در سماع، «صداقتِ مطلق» است! او گوید: «هر که به «حق» گوش دهاد «حقیقت» را دریافته و هر که به «حَظِّ نَفْس» گوش کُناد، «زندیق» گشته!».

۹ـ «حال» و «مقام»؛ حال؛ فیضِ الهی باشد در حقِ بنده، و مقام؛ دستاوردِ بنده باشد در طیِّ طریقت! در عرفان قشیری، «مقامات» اکتسابی‌اند و «اَحوال» موهبتِ الهی! «مقامات» از جُهُود بُوَد و «اَحْوال» از چشمه‌سارِ جُودِ وُجود! مقامات نزد قشیری عبارتند از: تَوْبه، وَرَعْ، زُهْد، صَبْر، تَوکّل، رضا!

○ تَذَوُّق:

تذّوق پیامدِ «تجلّی» و «مکاشفات» و «واردات» باشد، که نخستین پیامد «ذَوْق»[۱]

۱. ذَوْق؛ در ادبیات عرفانی به معنای مستی حاصل از چشیدنِ شرابِ «عشق» مر «عاشق» را پیدا شود و شوقی ←

است، سپس «شُرْب»[1] و آنگه «رَیّ»[2]، صاحبِ ذَوْق «مُتَساکِر» است و صاحبِ شُرب «سُکران» و صاحبِ ری «صاح»! مُتساکر یعنی «تکلّف و تَقَطّع»، سُکران یعنی «ملازمت و مداومت»، صاح یعنی هر که «حُبّ»اش قوی گردید، شُرْباش دائمی گردیدو هر که به این صفت مُدام بودی، «صاح» گشتی! یعنی واله و شیدای اِلٰه!

عشق و فناء؛ قشیری عشق یا «حُبّ» را دوگونه داند: «حُبِّ عام» یعنی طاعت و عبادت و تدیّن و پیروی از اوامر و نواهی الهی، که مطلوب و مقبول هر مسلمانی بُوَد! و «حُبِّ خاص» که از آن به «حُبّ صوفی» تعبیر کنند و آن نوعی اِنْعامِ الهی در حقِّ خواصِّ مؤمنان بُوَد که قُرْب و اَحوالِ عالی باشد! دَقّاق و قُشیری به جای «حُبّ» واژه‌ی «عشق» را به کار برده‌اند تا پاسخی باشد به «معتزله» و «ظاهریّه» که خداوند را منزّهِ از «عشق» می‌دانند، زیرا از دیدگاه آنان به لحاظ نظری «عشق» نوعی تشبیهِ به خَلْق است و به لحاظ عملی مُلامست و حُلول را به ذهن آورد!

نزد قشیری «روح» محلِّ «محبّت» است از آن گاه که فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» که گفتند: «بَلیٰ!». این وضع همه‌ی اَرْواح بُوَد! اختلاف از هنگامی آغاز شد که «ارواح» به «اجساد» درآمدند! پس از «روح»، «سرّ» آید و قشیری «سِرُّ السِّرّ» را افزاید و گوید: «سرّ ودیعه‌ای است ربّانی و امانتی است الهی نزد بنده‌ی مُحِبّ تا با آن اَنوارِ عُلیا را مشاهده کند!». پس سلسله مراتب «طیِّ طریق» عبارتند از: نَفْس، عقل، قلب، رُوحِ سِرّ، سِرُّالسِّرّ یا عَیْنُ‌السّرّ!

→

که از استماعِ کلامِ «معشوق» و از مشاهده و دیدار وی روی آورده و از آن «عاشق» در وَجْد آید و بدان وَجْد بی‌خود گردد و مَحْوِ مطلق شود! و گفته‌اند: ذَوْق اول درجات شُهُودِ حقّ به حقّ است در اثنای بوارقِ مُتوالیه با کم‌ترین درنگ، از تجلّی برقی، هرگاه زیاد شود و به وسطِ مقام شُهُود رسد «شُرب» نامیده شود و اگر به نهایت رسد «رَیْ» نام دارد و این به حَسَبِ صفای «سِرّ» از ملاحظه «غَیْر» است! هماهنگ با آنچه قُشَیْری در متن گفته است!

۱. ن.ک: همین کتاب: ترتیب السلوک. فصل ۶.

۲. رَیّ؛ در لغت به معنای سیرآبی بُوَد! قُشَیری در «الرساله» رَیّ را شرح داده: «اول «ذَوْق» بُوَد، سپس «شُرب» باشد وانگه «سیری»... هر که دوستی او قوی بُوَد، شُربِ او دایم بُوَد، و چون این حال دایم بُوَد شُرْبْ او را سُکْر نیاورد، و اگر به حقّ صاحی بُوَد از حَظّ فانی بُوَد...». در ادبیات عرفانی، ریّ را تعاریف بسیار است: صاحبِ «شُرب»، در حالِ سُکْر است و صاحبِ «رَیّ» در حالِ صَحْو!

قشیری گوید: حضرت باری تعالی چنین مقرّر فرموده که: نُفُوسِ بندگان محلِّ عبادتِ ما (یعنی مراحل نخستینِ عبودیّت و تصفیه)، قلوبِ بندگان منزلِ معارفِ ما، اَرواحِ بندگان مواضعِ محبّتِ ما (که در اَزَلْ با ارواح پیمانِ محبّت بست) و اَسرارِ بندگان جایگهِ مشاهده‌ی ما بُوَد! پس نفسِ عابد، قرارگاه «طاعت» است و خرابی آن «شهوت» است، و قلبِ عارف قرارگاهِ «معرفت» است و خرابی آن «غفلت» است، و رُوحِ واجِدْ قرارگاهِ «محبّت» است و خرابی آن «حجاب» است، و سرِّ موحّد قرارگاهِ «مشاهده» است و خرابی آن «وَحَشْت» است! و علاج این همه خرابی، نزد قشیری، «تَطْهیر» است؛ تطهیرِ نَفْس از طاعت و عبادتِ غیرِ خدا، تطهیرِ قلب از تعظیمِ غیرخدا، تطهیرِ رُوح از محبّتِ غیر خدا، تطهیرِ سرّ از مشاهده‌ی غیرِ خدا! اَحوالِ «حُبّ و فَنا» با «خَوْف و رَجا» آغاز شود، وانگه به قَبْض و بَسْط، هَیْبَت و اُنْس، تواجد و وَجْد و وجود انجامد! یا: جَمْع و فَرْق، غَیْبت و حُضور، مَحْو و اِثبات، قُربْ و بُعْد، سُکْر و صَحْو و...

«فَناء» نزد قشیری نه «حلول» است و نه «اِتّحاد» و نه «امتزاج» و نه هیچ شایبه‌ی دیگری از شوایبِ دخولِ «عبودیّت» در «ربوبیّت»! فناء؛ یعنی سقوطِ اَوْصافِ نکوهیده، و بقاء؛ یعنی بقای اوصافِ پسندیده!

○ **تَحَقُّق:**

تحقّق یعنی حصولِ توحیدِ ذوقیِ شهودی! پس هرگاه «حقیقت» به «توحید» منتهی شود، «توحیدِ حال» بُوَد، و هرگاه «شریعت» گوهرش «توحید» بُوَد، «توحیدِ قال» باشد!

۱ ـ **مشاهده؛** قشیری گوید: «بدان که خدای متعال گاه به وصفِ «جلال»اش کشفِ قلوب کناد و دیگرگاه به وصفِ «جمال»اش! هرگاه به وصفِ «جلال»اش کشفِ قلوب نماید، اَحوالِ قلوب دَهْشَتِ در دَهْشَت گردد! و هرگاه به وصفِ «جمال»اش کشفِ قُلُوب نماید، اَحوالِ قلوب عَطَشِ در عَطَشْ گردد! پس هرکه را به

وصفِ «جلال»اش کاشف بُوَد، «فانی»اش سازد، و هر که را به وصفِ «جمال»اش کاشف بُوَد، «اِحیاء»اش فرماید! پس کشفِ «جلال» موجبِ «مَحْو» و «غیبت» بُوَد، و کشفِ «جمال» موجبِ «صَحْو» و «قُرْب»، پس عارفان راکاشفِ به «جلال» بودی که «غایب» شوند، و مُحبّان را کاشفِ به «جمال» بودی که «طایب» شوند! هر که «غایب» شود «مُهیّم» بُوَد و هر که «طایب» شود «مُتَیَّم» بُوَد!».[1]

۲ ـ **عرفان و معرفت**؛ قشیری به دوگونه معرفت نظر دارد: الف: «معرفتِ ابتدایی» که اساس آن «عقل» است با همه‌ی وسایل، در جهتِ تصحیح ایمان و استواری عقیده! پس: معرفت؛ فریضه‌ی عمومی واجبی بُوَد بر هر مُتَدیّنی، که شاملِ همه‌ی علومِ دینی نقلی و عقلی می‌شود! ب: «معرفتِ عرفانی» که صاحب آن «عارفِ باللّه» بُوَد! یعنی نه به عقل و ذکاوت و درایت خویش بلکه «باللّه» یعنی محو اراده و اختیار عارف در اراده و اختیار الهی! پس «معرفتِ ابتدایی»، اکتسابی بُوَد و «معرفت نهایی» مَوْهِبتی است الهی! بر این اساس، «معرفت» را سه درجه باشد:

۱ ـ معرفتِ عقلی که نورش بُرهان یا علمُ الْیقین است!

۲ ـ معرفتِ قلبی که نورش بَیان یا عَیْنُ الْیقین است!

۳ ـ معرفتِ کشفی که نورش عرفان یا حَقُّ الْیقین است!

قشیری گوید: «نورِ در بدایت، نورِ عقل بُوَد، و نورِ در میانه، نورِ علم و نورِ در نهایت نورِ عرفان باشد!». نزد قشیری «سِرّ» و «عین السّرّ» جایگهِ «عرفان» باشند که از آفاتِ نَفْس و عَقْل بدورند! پس سرشتِ معرفتِ عرفانی با معرفتِ عقلی فرق بسیار دارد: صاحبانِ عقول یا معرفتِ عقلی بر وجودِ «خالق» به «مخلوق» و بر «صانع» به «مصنوع» و بر «قدیم» به «مُحْدَثْ» و بر «مُطْلَق» به «نِسْبی» دلیل آورند! لیک خداوند نزد صاحبانِ معرفتِ عرفانی، حاضر و مشهود است نه غایب، تا بر وجودش دلیل آورند! در این معرفت، خداوند «سابق» است نه «مسبوق»، او را به خودش شناسند!

۱. ن.ک: همین کتاب: شرح اَسماء الْحُسنا. در آنجا اصطلاحاتِ عرفانی متن در پاورقی شرح داده شده است.

ذُوالنّونِ مصری می‌گفت: «پروردگارم را به پروردگارم بشناختمی و گر پروردگارم نبودی او را نشناختمی!»

۳ـ اوصافِ عارف؛ قشیری در اوصافِ عارفان گوید: «عارف آن بُوَد که در راه خدا ازنکوهشی نهراسیدی، زبان به حق گشودی، و به حق استوار بودی، و در آیین خداوندی نیرومند شدی، چراکه «معرفت» اقتضا کُناد که اَقْدار را ناچیز شماری جز قَدْرِ الهی، و اَذْکار را مَحْو سازی جز ذِکْرِ الهی! عارف گر زبان گشودی به حق گشودی و گر خموشی گزیدی به حق خموش بودی، و آزارِ خَلْق را به دل و جان خریدی!»[1].

۴ـ ولایت؛ قشیری در تفسیر آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی غافر که: «یُلْقِی الرّوحَ مِنْ اَمرِهِ عَلَی مَنْ یَشَاءُ» گوید: «این رُوح، روحِ رسالتِ، روحِ نبوّت، روحِ ولایت و روحِ معرفت بُوَد!» یعنی «اولیاء» برتر از «عارفان»اند یا گُزیده و عُصاره‌ی عارفان‌اند و اندکی پایین‌تر از پیامبران‌اند! قشیری گوید: «اَوْلیاء را اَسرارِ توحید به معرفت بودی به گونه‌ی اِلهام و خَواطر، لیک مأمور به سخن نبودی، زیرا ایشان را چون پیامبران، رسالتی به خَلْق نبودی! و آن سان که پیامبران را «معجزه» می‌سزد، وَلّی را «کرامت» سزد، و هر دو به مشیّت و فضلِ الهی بُوَد!» ابن فورک گوید: «پیامبران به اظهارِ «معجزات» مأمورند و اولیاء به پوشاندنِ «کرامات» و اِخْفای آن مأمورند!».



نویسندگان تازی هماره کوشیده و می‌کوشند تا نوابغ و مفاخر ایرانی اسلام را تازی نژاد و تازی تبار بدانند! انگیزه‌ی این تلاش تاریخی بی‌فرجام را می‌توان دریافت، چراکه ایشان را به گفته‌ی «عبدالرحمن پسرِ خَلْدون» نه ژرفایی در اسطوره و نه پیشینه‌ای در فرهنگ و تاریخ و تمدن بودی تا به آن دل خوش دارند و ببالند! مرحوم استاد دکتر ابراهیم بسیونی مصری، محقّق و معرّفِ آثار قشیری به هنگام

۱. ن.ک: همین کتاب: شرح اسماء الحسنا.

نوشتن زندگی‌نامه‌ی قشیری، نخست نژاد و تبار تازی پدری و مادری قشیری را به رخ می‌کشد که قشیری از مادر و پدر تازی تبار است! گویم چنین باد! آنگه می‌شود عربِ ایرانی یا ایرانی عرب تبار! لیک آنچه سرنوشت ساز است جهان‌بینی عرفانی قشیری است که «ایرانی» است[۱]! مرحوم دکتر بسیونی می‌افزاید: «این بهترین پاسخ به کسانی بُوَد که گویند تصوّف و عرفان فرایندی بیگانه است و از اندیشه‌ی ساده و روح بسیط تازی عرفان و هنر برنخیزد!».

مرحوم دکتر عبدالرحمن بَدَوی فیلسوف و مورخِ نامدار مصری نیز در «تاریخ تصوّف اسلامی» سخت کوشیده تا توانایی عرفانی اندیشه‌ی تازیان را نشان دهد! سوگمندانه باید گفت و آن سان که در پیش‌گفتارِ گزارش پارسی «تاریخ تصوّف اسلامی»[۲] گفته‌ام، «عرفان و تصوّف» فرایند ژرفای اندیشه و پشتوانه‌ی نیرومند اساطیری و پیشینه‌ی بلند تاریخی تمدنی و صُوَر بیکرانِ خیال و خاطره‌ی خطیر قومی است که همه‌ی این ویژگی‌ها را تنها در «انسان و جهان ایرانی» می‌توان دید! و در جهان بینی بیکران اساطیری ایران می‌توان یافت! گزارنده را هیچ پافشاری بر ایرانی بودنِ تبار و نژاد قُشیری و همانندِ او نیست، لیک آنچه را هر پژوهنده‌ی عرفان شناس و ایران شناس و تازی شناس نتواند پوشاند، و از آن گذرد، ایرانی بودنِ جهان‌بینی عرفانی قُشَیْری و دیگر مشایخِ بزرگِ تصوّفِ اسلامی است!



۱. و شگفتا از زبان گفتاری و نوشتاری قشیری که در «ترتیب السّلوک» واژگان به پارسی گذاردی و مرحوم بسیونی به تازی گرداندی و این نشان می‌دهد که قشیری بیش پارسی دانستی تا تازی! و گر به تازی نوشتی از این روی که زبان علمی آن روزگار تازی بودی!

۲. دکتر عبدالرحمن بدوی / تاریخ تصوّفِ اسلامی (گزارش پارسی از: محمود رضا افتخارزاده. چاپ اول ۱۳۷۵ خورشیدی. چاپ دوم ۱۳۸۹ خورشیدی).

○ آثار قشیری

قشیری را آثار بسیاری است که در قالب رساله و کتاب به یادگار مانده، آنچه تاکنون شناخته شده، به دست آمده، چاپ شده یا خطی است و یا هنوز به دست نیامده عبارتند از:

۱ ـ الرسالةُ الْقُشَیریّة (به تازی. تألیف سال ۴۳۸ مهشیدی. آخرین چاپ ۲۰۰۱ میلادی)
۲ ـ رساله‌ی قُشَیریه (گزارش پارسی از بوعلی حسن پسر احمد عثمانی. سده‌ی پنجم مهشیدی)
۳ ـ لَطایفُ الْإِشارات (چاپ مرحوم دکتر ابراهیم بسیونی)
۴ ـ اَلتّیسیر فی علمِ التفسیر (چاپ شده)
۵ ـ ترتیب السّلوک (چاپ مرحوم دکتر ابراهیم بسیونی. گزارش پارسی آن همین کتاب)
۶ ـ دیوان شعر (خطی)
۷ ـ ناسخ الحدیث و منسوخه (خطی)
۸ ـ شرحِ اَسْماء الْحُسْنیٰ یا «اَلتّحبیر فی التّذکیر» (چاپ شده. گزارش پارسی آن همین کتاب)
۹ ـ اربعین حدیثاً (خطی)
۱۰ ـ العقیدةُ الصُّوفیه (چاپ شده)
۱۱ ـ التوحید النّبویّ (خطی)
۱۲ ـ اللُّمَعْ (خطی)
۱۳ ـ حیاةُ الْاَرْواح (خطی)
۱۴ ـ اَلْمِعْراج (چاپ شده. گزارش پارسی آن همین کتاب)
۱۵ ـ اَلْحقایقُ وَالرَّقائق (خطی)
۱۶ ـ اَلْفُصُول (خطی)
۱۷ ـ شکایةُ اَهْل السُّنَّة (به دست نیامده. ن.ک: سُبکی / طبقات الشّافعیّه. جلد سوم)

۱۸ ـ فتوی (به دست نیامده. ن.ک: سبکی / طبقات الشافعیّه).
۱۹ ـ اِستفاداتُ الْمرادات (خطی)
۲۰ ـ نَحْوُالقلوب (چاپ شده)
۲۱ ـ کتابُ الجواهر (به دست نیامده)
۲۲ ـ عُیُون الْاَجْوَبة (به دست نیامده)
۲۳ ـ کتابُ الْمناجاة (به دست نیامده)
۲۴ ـ کتابُ نُکَتِ اَهْلِ النُّهیٰ (به دست نیامده)
۲۵ ـ کتاب نَحْوالْقُلوبِ الکبیر (به دست نیامده)
۲۶ ـ کتاب احکام السّماع (به دست نیامده)
۲۷ ـ آدابُ الصُّوفیّه (به دست نیامده)

قشیری عُمری دراز و پر برکت داشت! آن حضرت نود سال زیست و در شانزده‌ی ربیع الآخر سال چهارصد و شصت و پنج مهشیدی در حال نماز درگذشت. خدایش رحمت کنادا![1]



○ گزارش پارسی سه رساله

۱ ـ رساله‌ی «ترتیبُ السّلوک فی طریقِ اللّهِ تعالی»[2]، رساله‌ای بسیار کوتاه در طیِّ طریق و آدابِ سیر و سلوک است که بر پایه‌ی تجربه‌های شخصی مرحوم قشیری و یا آنچه میان آن مرحوم و استادش مرحوم ابوعلی دقّاق در این طیِّ طریق

---

۱. در نگارش شرح حال قشیری و آرای کلامی عرفانی و آثار او از منابع زیر بهره گرفته‌ام:
۱ ـ الرسالة القشیریّه (دارالکتب العلمیّه. لبنان. بیروت. ۲۰۰۱ میلادی)
۲ ـ ترتیبُ السّلوک (مقدمه و شرح از مرحوم دکتر ابراهیم بسیونی)
۳ ـ الدکتور ابراهیم بسیونی / الامامُ القشیری؛ حیاتُهُ و تصوّفُهُ وثقافَتُهُ (مکتبة الآداب. القاهرة. الطبّعة الاولیٰ ۱۴۱۳/ ۱۹۹۲م)
۴ ـ مقدمه‌ی ناشر عربی کتاب «المعراج» قشیری.
۲. ترتیب السّلوک فی طریق اللّه تعالی، للامام زین‌الاسلام عبدالکریم القشیری، قَدَّمَ لَهُ و حَقَّقَهُ وَ شَرَحَهُ: الدکتور ابراهیم بسیونی. و عاونه: محمّد احمد غانم. سال؟ مکان؟

گذشته، نوشته شده است. متن چنان نارساست که گویی پارسی زبانی به تازی نوشته و در آن واژگان پارسی به کار رفته که مرحوم دکتر بسیونی (محقق و شارح متن) به تازی برگردانده است! مرحوم قشیری در این رساله‌ی عرفانی بیشتر عارف است تا فقیه و محدّث و متکلّم!

۲ ـ رساله‌ی «التّحبیر فی التّذکیر» یا «شرح اَسْماءِ الْحسنی»[۱]، به شرح روایی عرفانی اَسما و صفاتِ الهی پرداخته است! آنچه در این شرح دل‌انگیز است داستان‌های بسیار کوتاه عارفانه‌ای است که قشیری نقل کرده است! قشیری در این رساله، بیشتر متکلّم و محدّث است تا عارف!

۳ ـ رساله‌ی «اَلْمِعْراج»[۲] روایتِ مُتشرّعانه‌ی معراجِ رسول(ص) است که بر پایه‌ی آیات قرآنی و احادیث و روایات و اخبار نوشته شده است! قُشیری در پایان، فصلی ازگفتار عارفان پیرامون معراج رسول(ص) گشوده و به نقد برخی آرا پرداخته است! قشیری در این رساله، بیشتر محدّث و متکلّم است تا یک عارف!



گزارش پارسی این سه رساله به خواسته‌ی آقای حسین دهقان مدیریّتِ محترمِ نشرِ جامی انجام یافته است!

محمودرضا افتخارزاده

تهران

نهم تیرماه ۱۳۹۱ خورشیدی

نهم شعبان ۱۴۳۳ مهشیدی

---

۱. مشخصات: التحبیر فی التذکیر (شرحُ اَسماءِ الْحُسنیٰ) حَقّقَهٗ و عَلّقَ عَلَیه: الشّیخ عبدالوارث محمدعلی.

۲. مشخصات: کتابُ الْمعراج / وَضَعَهٗ ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن اَلْقُشَیْری / صاحبُ الرّسالة الْقُشَیریه فی التّصوّف (متوفای ۴۶۵) / اَخْرَجَهٗ وَ حَقّقَهٗ: د. علی حسن عبدالقادر / وَیَلیهِ: معراجُ اَبی یزیدِ الْبَسطامی / لابی القاسمِ العارف / بِتحقیق: نیکُلْسُون / داربیبلیون / باریس. سنه؟ در مقدمه‌ی علی حسن عبدالقادر آمده: ۸ نوامبر ۱۹۶۴ میلادی برابر با ۴ رجب ۱۳۸۴ هجری.

۱

ترتیب السّلوک فی طریق اللّه



تصحیح و شرح از:

دکتر ابراهیم بَسْیُونی

گزارش پارسی:

دکتر محمودرضا افتخارزاده

به نام نامی حضرتِ دوست
که هر چه هست ز جُود وجود حضرت اوست

۱

بدایتِ[۱] طریق ادب[۲]
از شیخِ تربیت[۳] آموز!

حضرت استاد[۴] (که خدای از او خشنود باد) فرمود: نخست «عبد» را سزد که عاری از «دنیا» و او را چیزی نباشد و دانای به واجبات در عقیدت و شریعت بُوَد، و او را باد که با طهارتِ جسم و جامه آغازد، و او را سزد که تنها راهِ رَهْرویِ طریقت را پوید، و بر او بُوَد که به چیزی جز حقّ تعالی نیندیشد تا که تعلیم و تربیت او را مُفید اُفتد، و داند که تلمّذ نزد شیخِ صالحِ طریقت، سیر و سلوکِ در طریقِ حضرتِ دوست را بس قوی و سریع گرداناد! لَیک تلمّذِ نزدِ سالکِ ناصالح که دانای به اَسرارِ

۱. در اینجا منظور «آغازِ راه» است لیک آن را معانی بسیار است که زین پس خواهد آمدگر خدای خواهد!
۲. در اینجا منظور ظاهر و باطن حدود و آداب شریعت و طریقت و حقیقت است که سالک و طالب و مُرید باید آموزد و عمل کند! «ادب» نزد اهل شرع، «ورع» است و نزد اهل حکمت، «صیانتِ نفس».
۳. شیخ تربیت هموست که در آغازِ راه، سیر و سلوکِ مرید را عهده دارد که او را «پیر دلیل» هم گویند!
۴. منظور: ابوعلی حسن پسر علیّ دَقّاقِ نشابوری (مرگ ۴۰۶ مهشیدی)، استاد و پدر زنِ ابوالقاسم قُشیری مؤلف این کتاب است. ن.ک: فصل ۱۲. پاورقی ۳.

طریقت نبوَد، وی را در حجاب[۱] افکند! وگر هم به مقصد رسد بس دور و دیر باشد نه بدان سرعت که از سالکِ صالح رسد! چرا که تلمیذ را از همّتِ[۲] استاد و علم او چندان توشه‌ای نبوَد! و تلمیذِ سالکِ ناصالح چنان بُوَد که گویی زاده‌ی تُخمه‌ی نااصل است و تلمیذ شیخ صالح چنان بُوَد که گویی زاده‌ی تخمه‌ی اصیل باشد! و استاد با مُرید شرط کند که فقر[۳] را بر غنا[۴] و ذلّت[۵] را بر عزّت[۶] و «اللّه» را بر «سوی‌َ اللّه»[۷] ترجیح دهاد و تنها به اندازه‌ی نیاز خورد و گوید و به رفاه روی نیاورد هرچند که هم‌نشینان‌اش در خانقاه[۸] بیش خورند و بیش گویند و رفاه گزینند! لیک گاه چنین باشد که زان پیش که مُرید این طریق آغازد، استاد او را همی گوید: «تو را به قدرِ معرفتی که داری پذیرفتم تا به «طریق اللّه» رسانمی و معرفتی را که یافته‌ای ارج گزارمی»! وانگه «معرفت» را آغازد و وصیّت‌اش فرماید که: همه‌ی «احوال»اش را از خدای داند و دریابد که او را هر توفیقی رسیده از خدای بُوَد! سپس او را گوید: بگو:

---

۱. آنچه میانِ «سالک» و «حقیقت» قرار گیرد «حجاب» باشد و این «حجاب» را سلسله مراتبی است که شرح آن زین پس خواهد آمد لیک در اینجا سزد که بدانیم این «حجاب» گاه معارفِ ذهنی است و دیگر گاه «کشف و شهود» و زمانی «هستیِ» خود سالک است! «حجاب» میان طالب و مطلوب حایل است و خلاصه آنچه «سالک» را از حقّ و «حقیقت» باز دارد «حجاب» باشد! که گر خدای خواهد مراتبِ «حجاب» خواهد آمد! وگرنه به کتاب «در محضرِ حضرتِ دوست» مراجعه شود!

۲. همّت را سه مرتبت است: همّتِ تنبیه، همّتِ ارادت، همّتِ حقیقت، و در اینجا منظور همّتِ حقیقت است که ویژه‌ی مشایخ بزرگ می‌باشد!

۳. فقر در اینجا عدمِ تملّک باشد یعنی فقیر را هیچ نباشد که به خود اضافه کند، چنان که از خود فانی شود. «فقر» صفتِ عبد است.

۴. غنا مالکیت تام را گویند از این رو «غنا» صفت پروردگار است. بنده‌ی غنی آن است که به حق غنی باشد و بی‌نیاز از غیر حق.
۵. ذلّت؛ منظور فروتنی و خاکساری است.

۶. عزّت؛ منظور گردن‌فرازی و بزرگ‌نمایی است. وگرنه عزّتِ عارف، صَوْلتِ جلالِ اَزَلْ در چهره‌ی اوست!

۷. سَویٰ؛ غیر و اَغیار را گویند، هر آنچه غیرِ خداست، «سَویٰ» باشد!

۸. رباط، زاویه، خانقاه، در متن «رباط» آمده و آن محل اجتماع عارفان و صوفیان باشد! «خانقاه» تازی شده‌ی «خانگاه» (= خانه + گاه) یا «خوان گاه» (= سفره‌خانه) لیک تا سده‌ی چهارم و پنجم مهشیدی (= قمری) واژه‌ی «رباط» و «زاویه» شهرت داشته است از این روی «قشیری» هماره از واژه‌ی «رباط» استفاده کرده است!

«اللّه، اللّه، اللّه»! و به تاکید وصیّت‌اش کُناد که بر این «ذکر»[1] مواظبت نماید و جز «اللّه»[2] را نبیند و به جز «اللّه» نیندیشد، و تاکید کُناد که چیزی دُنیوی او را از این «ذکر» باز ندارد! و سزد که آن چیز را فرو نهد هرچند که خبرِ مرگ پدر و مادرش را دریابد! و استاد او را به ادای طاعات و عبادات وصیّت کناد به ویژه در انجام واجبات و مستحبّات و نوافلِ ظهر و عصر سفارش نماید که در پی هر وضویی دو رکعت نمازگزارد و در پی انجامِ این واجبات و مستحبّات به «ذکر» باز آید!



شرح

آنجا که فرماید: «سزد که عبد عاری از دنیا بُوَد و او را چیزی نباشد» یعنی دنیویّات، بنده را از خدایْ باز ندارد نه این که بنده دست ازکار و تلاش معاش شوید و به خانه‌نشینی وگدایی روی آورد! چراکه از «مرید» می‌خواهد تا همه‌ی همّت‌اش «خالقِ» متعال باشد! پس چگونه او را روا باشد که دستِ نیاز سوی «مخلوقِ» او دراز کند! بدین سان است که «تصوّف» یعنی بریدنِ نیاز و وابستگی و نومیدی از آنچه دست «خلایق» است و «صوفی» را سزد تا «مالک» و «مملوکِ» خلق نباشد، به «فقر» بنازد و به «فروتنی» و «خاکساری» و از «خودگذشتگی» ببالد! و آنجاکه می‌فرماید: «بنده را سزد تا ادب از شیخِ تربیت آموزد». این ضرورتی است حتمی و لازم که از سرشتِ «بدایتِ طریق» برآید! بدین سان «علمِ تصوّف» به چند چیز از دیگر علوم

۱. «ذکر» یادِ «حقّ» باشد خواه به زبان و خواه به دل. لیک آن را مراتبی است که در متن خواهد آمد و «قشیری» خود به آن اهتمام بسیار ورزیده است.

۲. اللّه اسمِ جامع صفات الهی است؛ «الف» اشارت است به ذاتِ احدیّتِ الهی، لامِ اول لامِ معرفه باشد و این لام از وجهی که با الف دارد تعریفِ علم حقّ کند به ذاتِ حقّ از «لا» و از وجهی که لام دوم دارد تعریفِ علم حق کند به خَلْقِ اوابداً. و لامِ دوم، لامِ مُلک است و مُلک صورتِ مالک المُلک، و «هاء» اشارت است به هویّتِ مطلق! هر که زین بیش خواهد به کتاب: «در محضر حضرت دوست، مخاطبه ۵۵» مراجعه کند!

متمایز باشد: ۱ـ عطش خداجویی. ۲ـ آمادگی از خودگذشتگی. ۳ـ ضرورت ادب‌آموزی از شیخ تربیت و طریقت، چرا که بنده و مرید در معرکه‌ی «طیِّ طریق» گام می‌نهد و نبردی بی‌امان میان «نَفْسِ امّاره» و قلبِ مُشتاقِ حقایق و عرفانِ مرید آغاز می‌شود! ضرورت چنین نبردی سرنوشت‌ساز، شیخی را می‌طلبد که مُجَرَّب باشد و در پیروزی بر «نفسِ امّاره» بر مُرید و سالکِ مُبتدی پیشی گرفته باشد! چرا که «شیخِ تربیت و طریقت» از همه‌ی این معرکه‌ها پیروز درآمده و به همه‌ی دقایقِ «ریاضت»، دانای عملی است و فزون بر تجربه‌ی موفّقِ خویش، به تجارب همه‌ی مشایخ پیشین داناست و در علم و عمل می‌داند که چگونه باید بر «نفس اماره» چیره شد! رسالت دیگر «شیخ» این است که «مرید» را روبراه سازد و در حلّ مشکلات‌اش او را شریک باشد و وی را راه نماید و معارفِ «طی طریق» را به او الهام فرماید و در پرورش مُرید چنان باشد که گویی «دانه»ای را کاشته و باید که تا هنگامه‌ی برداشتِ «محصول»، در پرورش آن سخت بکوشد! یا که گویی پاره فلزی را در «کوره» گذاشته و باید آن را بگدازد تا ناخالصی‌ها زدوده و «ناب» شود! و سزد که تربیت مُرید تدریجی باشد نه جهشی، وگرنه زمام امور از دست «شیخ» رود! و فرماید: «آنگه که مرید صادقانه حضور شیخ باز آید، بر شیخ بُوَد که به همّت خویش آنچه را در حقِّ مُرید کوتاهی کرده جبران نماید! چرا که مریدان عیالِ مشایخ‌اند! از این رو بر ایشان بُوَد که از قوّتِ «حالِ» خویش به مُریدان انفاق کنند! و سزد که «مشایخ» از لغزشِ مُریدان نگذرند چرا که این چشم‌پوشی به تباهی «حقوق الهی» انجامد!» و چنین باشد که در این «سیر و سلوک و طیِّ طریق»، گاه بُحران پدید آید و در اینجاست که «شیخ»، زنگ خطر نوازد و «مرید» را هشدار دهد که تنها با «خویش» باشد نه مُقلّدِ دیگران و «فقر» و «ذِلّت نَفْس» و «صَمْت»[1] را گزینند هرچند که دیگران غنا و عزّت و شهوتِ کلام را گزینند! چرا که «فقر» و «ذلّت» و «صَمْت» در درونِ

۱. «صمت» خاموشی زبان باشد با آگاهی و خشوع و خاموشی دوگونه باشد: خموشی به زبان از سخنِ غیر اللّه با غیر اللّه، و خاموشی به دل از تفکر و تصوّرِ غیر، و این نعمتی بی‌مانند است! صمت را مراتبی است که گر نیاز افتد خواهد آمد! حضرت حلاّج در مراتبِ صَمْت فرماید: سُکوتٌ ثُمّ صَمْتٌ ثمّ خَرَسٌ.... ن.ک: دیوان عربی حلاج.

«خانقاه» برای بنده‌ای که خواهد در «مذکور» تمرکز کند می‌سزد تا به «مقصد» رسد! بدین‌سان است که «بنده و مُرید»، پس از همه‌ی شرایط لازم، «طیّ طریق» را آغازد و شیخِ تربیت و طریقت او را پذیرد و وی را آموزشِ عملی دهد و جان و روان‌اش را پرورد و از همان آغازِ «طریقت»، برترین «ذکْر» را که «اللّه» باشد بر زبان‌اش جاری سازد! وانگه شیخ، مُرید را سفارش کند که بر «ذکر» و در «ذکر» و با «ذکر» پرورش یابد و چنان در «ذکر» فرو رود که هیچ چیزی دُنیوی او را از «ذکر» باز ندارد هر چند که آن چیز، خبر مرگ پدر و مادرش باشد! وانگه شیخ، مُرید را به ادای طاعات و انجامِ واجبات و مستحبّاتِ شریعت سفارش کند تا مُرید را در بدایتِ طریق فهماند که «طریقت» و حقیقت از «شریعت» می‌گذرد و او را آموزد که نتوان به «خانه» درآمد جز از «دروازه»اش! که دروازه‌ی «حقیقت»، «شریعت» است! بدین سان است که زبانِ تند و تیز سنیّانی چون «ابنِ حَزْمِ اَنْدُلُسی» و... را بندد که در تهمتِ بر صُوفیان و تحریفِ تصوّف، دروغ می‌بافد و می‌گوید: «تصوف به نفی شریعت انجامد و نماز و روزه و زکات و دیگر واجبات و مستحبّات را براندازد و محرّمات را حلال کند!!» [1].



---

۱. ن.ک: ابن حزم / الملل و النحل ۴/ ۲۲۶.

۲

ذِکْر و مداومتِ آن

و سزد که مُرید بر «ذکر» مداومت کُناد تا که از همه‌ی اَشیاء[1] «غایب»[2] شود! و این «غیبت» متوقفِ بر توفیقِ الهی مُرید است در تقویتِ اراده‌ی او! وانگه با مداومتِ ذِکْر، از خویش «غایب» شود، وانگه با مداومتِ ذکر، از «ذکر» غایب گردد! و زمانی بس دراز میانِ «غیبتِ» از ذِکْر با ذِکْر، و «حضورِ»[3] به ذِکْر، مردّد مانَد، و هماره در هر «غیبت» و «حضور»ی به رُتبه‌ی دیگری ارتقا یابد، تا که او را «وارد»[4]ی

---

۱. اَشیاء؛ کَثراتِ عالم باشد که در حقیقت «عدم» است و اصلِ همه‌ی اَشیاء، حقّ است چرا که اصلِ هر «شی»ای در حقیقت «هستی» اوست و عالم که «نیستی» است به حق که «هستی» است «هست» گشته است!

۲. غیب، غیبت، غایب؛ که هر یک را در عرفان معنا و جایگاهی است. هرگاه عارف حضرت دوست را شاهد شود پس از نفی خَطَرات از دل و رعایتِ اَسرارش برای نفی ذکرِ حادثه‌ها از اطرافِ خود، در «رعایت» ثابت گردد. «دل»اش در قرارگاه‌های اُنس و صفا از اضطراب ساکن گردد و شایسته‌ی غیب شود و این «مقام غیب» باشد! و «غیبت» یعنی دل از «ماسوی اللّه» کندن. «غَیْبت» دوگونه باشد: غیبتِ از خَلْق که در اینجا منظور همین است! در ادبیات عرفانی، غیبت و مراتب آن را معانی بسیار است!

۳. حضور دل به دلالت یقین، تا حکم غیبی او را عینی گردد و مراد از حضور، «شهود» است، حضور را مراتبی است.

۴. وُرود و وارد؛ آنچه از معانی غیبیِ بدونِ عمد بر دل گذرد، «وارد» گویند! یا که: حلولِ معانی به دل باشد! یا که: فَیَضانِ معانی باشد در طَوْرِ قلبی! وارد آن بُوَد که به دل درآید، در دل قرار گیرد، مباشر سرّ شود، اصل وارد، کشف مراد عارف است که بی‌قصد درآید! «وارد» را اقسامی است که گر نیاز افتد خواهد آمد گر خدای خواهد!

برتر از پیش رسد! با ورود این «وارد» است که عبد» از همه‌ی این اَحْوال «فانی»[۱] شود و این حالِ «بقاء»[۲] باشد! و حالِ بقاء آن غیبتی بُوَد که در آن، لسان و سَمْع و بَصَر از «عبد» سلب شود و تنها برایش «حضورِ قلب» مانَد، و در آن حالت، زبان ناتوان باشد و در آن، «کلام» به «قلب» بُوَد؛ کلامِ نُطق نه کلامِ علم یا «مُشاهده»، و آن سان که زان پیش نُطقِ لسانی داشت، در این حال، ذِکْر و نُطِق قلبی دارد! تا که بر او، «وارد»ی برتر از پیش درآید! و این پس از مدّتی بُوَد گر خدای خواهد که این «عبد» را توفیق بیش دهاد! و این «وارد» را «هیبت»[۳]ای است چنان که «عبد» پندارد به اَنْوارِ حقّ بس نزدیک است! و «عبد» در این «وارد»، فنا شود! وانگه عبد، میانِ «حالِ بقاء و فناء» تردّد کند! و هر بار که به «بقاء» باز آید «عباراتِ»[۴] قلب او فزونی یابد تا که به اَذْکاری انجامد که قلب‌اش آنها را به زبان‌های گونه‌گون بیند و به عباراتی که زان پیش آنها را نشنیده و به خاطرش هم خطور نکرده است! آن اَذْکار همه، سراسر ذکرِ خدا بُوَد که قلب‌اش را سرشار کند، چنان که پندارد همه‌ی «هستی» به عباراتِ گونه‌گون در این «ذکر» شریک‌اند! و حالِ «عبد» چنان بُوَد که میانِ ذکرِ قلبی خویش و ذکرِ «هستیِ» پیرامون‌اش فرق نتواند نهاد! و این حالت به سبَبِ غلبه‌ی اَذْکار بر او باشد

---

۱. فناء، فانی؛ فنای در بدایات، فنای از عادات و در نهایات زوال همه‌ی رسوم باشد! در ادبیات عرفانی فناء را معانی و مراتبی است. فناء نابودی اوصاف نکوهیده باشد و بقاء، وجود اوصاف پسندیده! فناء و بقاء در عرفان متشرعانه از جمله در عرفانِ قشیری به همین معناست لیک مراتبی هم دارد که در متن و شرح آمده است! پس: فانی کسی را گویند که از اوصاف و هستی خود در قبال اوصاف و هستی حق فنا شده باشد!

۲. بقاء را نیز معانی و مراتبی است: آن که از خویش فانی گشته به حق باقی است و بقا یافته. قشیری در متن به شرحِ «حال بقاء» پرداخته است!

۳. هیبت؛ اثر مشاهده‌ی جلال حضرت دوست باشد در دل عارف! یا که: هیبت؛ اثر تجلی جلال جمال الهی است در دل صاحب‌دلان نه نعتِ ذاتی حضرت الهی، و آن هیبت، عظمت است که عارف در حال تجلی جلال جمال در دل خود می‌یابد! هیبت را معانی و مراتبی است که در ادبیات عرفانی آمده است و گر نیاز افتد در اینجا نیز خواهد آمد!

۴. عباراتِ قلب؛ اَوْراد و اَذکار باشد! و در عرفانِ متشرعانه‌ی قُشیری دارای بار مثبت است. هرچند که در عرفانِ شیعی نفرّی دارای بار منفی می‌شوند و او «عبارت» را «حجاب» می‌داند ن.ک: در محضر حضرت دوست ۹۷، ۱۱۳، ۱۷۵، ۲۰۸.

که او همه‌ی آنها را در وقتی واحد می‌شنود! زان پس او را «وارِد» دیگری رسد که هر که از سالکانِ طریقت آن را چشد بمیرد، و آن «هیبت»، از هیبتِ حق تعالی بُوَد! و چون این «وارد» درآید، عبد، فانی شود و از او چیزی نماند! و زان پس به حالِ بقاء باز آید و اَحْوالِ قلب چون شُهود و... از او سلب گردد! چرا که او را از غیب، «سِرّی»[1] پدیدار شود، و نشان آن «سرّ» این بُوَد که برای «عبد» دیگر هیچ نَفسی باقی نماند و او را جز «اللّه» نباشد! و این حالت چون حالتِ «بَحْر» مانَد؛ آنگه که همه‌ی رودخانه‌ها در او می‌ریزند و محکومِ اویند، که جز خدای را حُکمی نبوَد! در این حالت، «عبد» را حرکتی نبوَد، چرا که پیش از این «وارد»، او را حرکتی بُوَد، لیک اینک حرکت‌اش به حرکتِ «بَحْر» باشد؛ هرگاه «بَحْر» به حرکت درآید، حرکت کند و هرگاه ساکن شود، ساکن بماند! و «عبد» در این حالت شِنَود و بیند و آنچه برایش پدیدار شود «شُهود» کند! و پس از این حالت، بشریّتِ عبد را بر او سلطه‌ای نباشد، آن سان که نه «ذکر»ش و نه همه‌ی «اَحوال»اش را بر او سُلطه‌ای نبوَد! در اینجا سُلطه تنها از حضرتِ باری بُوَد! و «عبد» در خلالِ این حالت و رسیدنِ به این مقام که «مقامِ نهایت» است، همه‌ی «هستی» را بیند که به نور خدای متعال نورانی است به گونه‌ای که هیچ چیز بر او پوشیده نباشد، گویی همه‌ی «هستی» را از آسمان و زمین و... می‌بیند، لیک نه به رؤیتِ عین، بل به رؤیتِ[2] قلب و بصیرت! چرا که وی را در این

---

۱. سِرّ را در عرفان معانی و مراتب گونه‌گون است، قشیری در «الرساله» گوید: «سرّ لطیفه‌ای بُوَد در قلب به ودیعه نهاده شده و آن محلّ مشاهده باشد آن سان که رُوح محلّ محبّت است و قلب محلّ معرفت. و گفته‌اند که سرّ آن بُوَد که تو را بر آن اِشراف باشد و «سِرّالسِرّ» آن باشد که تنها حضرتِ حق را بر آن اطلاع بُوَد، سرّ لطیف‌تر از رُوح است و رُوح شریف‌تر از قلب! و گفته‌اند که «سرّ» آن باشد که میانِ عبد و ربّ نهفته است!» ن.ک: الرساله ۱۲۴.

۲. رؤیت را در عرفان معانی و مراتب گونه‌گون است، رویت قلب یا دیدن دل نگریستنِ به مواریث غیب است به دیده‌ی یقین و حقایق ایمان، و حقیقت‌اش مصادقت بَصَر روح است جمال جبروت و ملکوت را! یا که: رؤیت قلب، نظر دل‌هاست به آنچه در غیب‌ها پنهان است به انوار یقین در حقایق ایمان! از مولاعلی(ع) پرسیدند: آیا «ربّ» را بینی؟ بفرمود: چگونه عبادت کنم کسی را که نمی‌بینم! و فرمود: چشم‌ها او را به کشفِ عیان نبینند، لیک دل‌ها وی را به حقایق ایمان دریابند! در عرفان متشرّعانه‌ی قشیری، «رؤیت» عنصر بنیادین نیست! هر که خواهد که مراتب و معانی «رؤیت» را دریابد، کتابِ شریفِ «در محضر حضرت دوست» را بخواند.

هنگامه و حال و مقام، دیگر رؤیتِ بَصَر نبوَد، زیرا که دیگر «شیء» نیست تا رؤیتِ شی‌ای داشته باشد! آن سان که رؤیتِ او، رؤیتِ علم نیست، چرا که حرکتِ در هستی را درنمی‌یابد که حرکتِ ذره یا مورچه‌ای است!



شـرح

می‌توان گفت که یادِ «عبد» از پروردگارش، آن سان که «قُشیری» ره نموده، در ژرفای این «عبد» انقلابی از دگرگونی کامل پدید آورد! وگزافه نباشد اگر گوییم که این «عبد» پس از این «طیِّ طریق»، آفریده‌ای نوین گشته که پیامد این زاد و زایش معنوی متعالی است! اینک سزد که به شرح اصطلاحات عرفانی این فصل پردازیم، لیک نخست ترتیب مراحل این طی طریق را می‌نمایانیم: ۱ـ ذِکْرِ زبانی ۲ـ ذِکْرِ قلبی. ۳ـ غیبتِ از ذِکْر، وانگه «حضور» و دوباره «غیبت» و دوباره «حضور» و... ۴ـ ثباتِ حالِ فنای از ذِکْر که حالِ بقاء باشد. ۵ ـ تردّدِ میانِ فناء و بقاء و بقاء و فناء. ۶ ـ ورود «هیبت» بر «سرّ»، که پیامد فوری آن، سکونِ مطلق «عبد» باشد. ۷ـ اَذکاری که از همه سوی «هستی» آید و «عبد» را فراگیرد به گونه‌ای که از تشخیصِ میان ذِکْرِ خویش و اَذکارِ «هستی» ناتوان باشد. ۸ ـ آنجا که «نهر» به «بحر» ریزد و دیگر «نهر» را حرکتی نباشد و حرکت تنها از آنِ «بحر» باشد که گر «بحر» حرکت کند «نهر» به حرکت درآید وگر «بحر» سکون یابد، «نهر» ساکن شود! و سرانجام این تنها قدرت حضرت باری تعالی است که گر خواهد برای «عبد» نوری نهد که در آن رود و به آن بیند! و این «رؤیت»، رؤیتِ بصیرت و مکاشفه باشد! اَنوار تراوند و پاشند و «عبد» چیزهایی را بیند که چشم نبیند وگوش نشنود و آن «مکاشفه» و «مشاهده» باشد! اینک به شرح اصطلاحات کلیدی این فصل می‌پردازیم:

۱ـ ذِکْر: ذکر زبانی که نخستین مرحله از مراحلِ این «طی طریق» باشد، مقامی از

«مقامات» است. ذکر زبانی تلاشِ اکتسابی انسانی است که «عبد» برای برانگیختنِ عواطفِ صادق و خالصِ نهفته در ژرفای خویش به‌کار می‌گیرد! گوییم: «یادت کردم چرا که لحظه‌ای از یادت بردم!». ساده‌ترین و آسان‌ترین مرحله‌ی مقامِ ذِکْر، ذِکْرِ زبانی است. ذِکْرِ زبانی گر دوام یابد به «یَقْظَه» انجامد و یقظه نزد «سُهْروردی» مرحله‌ی نخستِ «طریقت» است! و با مداومتِ ذِکْرِ زبانی، «عبد» به ذِکر قلبی رسد و در این مرحله، عبد «ذاکر» یا «تالی» یا «مراقب» گردد به گونه‌ای که هیچ چیز جز ادای واجبِ شرعی او را از «ذِکْر» باز ندارد. و سرانجام ذِکْر قلبی به ذکرِ سرّی ارتقاء یابد که اندکی بعد از این مرحله خواهیم گفت!

۲ـ غیبت و حضور: حصولِ «غیبت»، گاه به «وارد»ی باشد که از تذکّرِ ثَواب یا تفکّرِ در عِقابی برآید! لیک «حضور»، غیبتِ عبد از خَلْق و حضورِ به حقّ باشد تا آنجا که ذِکْرِ حقّ بر قلبِ عبد مستولی گردد و در محضرِ حضرت دوست حاضر باشد! و پیامدِ غیبتِ عبد از خَلْق، حُضورِ عبد به حقّ باشد که گر گویند فلانی حاضر است یعنی او از حضرتِ دوست غافل نیست و ذات حضرت باری تعالی را فراموش نکرده و در ذِکْرش مُداومت دارد! لیک این تردّدِ میانِ این حال و آن حال از چه روست؟! علّتِ این تردّد به اَحوالِ عمومی «عبد» بستگی دارد، چرا که اَحوالِ عبد پیامد «جُودِ الهی» است که به «فضل الهی» شاملِ حالِ عبد شود و حصول این اَحوال به اندازه‌ی وارستگی و پیراستگی عبد از «اَغْیار» است، تا آنجا که اگر «عبد» در ثواب یا عقابی اندیشد یا گرفتار پشیزی نَفْسانی باشد و به «خواطر رحمانی» و «واردات الهی» که یافته دل بندد به گونه‌ای که از «عبدِ» خاشعِ خواهانِ فضل و فیضِ بیشترِ حقّ، به «مُدّعیِ» کرامت و فضیلتی که خواهانِ تأییدِ خلق است تبدیل شود! در چنین حالتی از «فیض و فضل الهی» باز ماند و «شیطان» در سیمای «خاطر»ی از «خواطر» پدیدار شود و راه را بر حصولِ «خواطر رحمانی» گیرد و نبردِ میانِ عبد و شیطان آغاز گردد و این است علّتِ آن تردّد در حالات و اَحوال دوگانه‌ی قَبْض و

بَسْط، فناء و بقاء، هیبت و اُنس، صَحْو و مَحْو[1] و... درست برعکس مقاماتی چون ذِکْر و یَقْظه و تَوْبه و وَرَعْ و زُهد و توکّل و صبر و... چراکه این «مقامات» فردی‌اند و به مراعات و جِدّ و جَهدِ «عبد» بستگی دارند، اگرچه مشایخِ بزرگِ تصوّف همین «مقامات» را هم «الهی» می‌دانند، زیرا اگر «خدایی» نباشند انسان و عملِ انسانی هیچ یک به تنهایی به فرایندی ارزشمند نمی‌رسند! و هرچه «عبد» بیشتر در «اَحوال» غرق شود و «شأن»اش فرا رود و هرچه «بشریّت» فرو رود و «الوهیّت» متعالی گردد، سُلطه تنها از آنِ حضرتِ الهی بُوَد و قلبِ انسانی در محضرِ حضرتِ دوست حضور یابد!

۳ـ فناء و بقاء؛ در آغاز باید همه‌ی یاوه‌هایی راکه به «تصوّف» نسبت داده‌اند از ذهن‌ها زدود! مانند این یاوه‌ی ناروا که: فناء یعنی فنای وجودِ عبد در وجودِ الهی است یا فناء عبد در ذاتِ باری تعالی است و مانند این یاوه‌ها که گونه‌ای از تداخلِ «بشریّت» و «الوهیّت» است! که ساحتِ قدسِ تصوّف اسلامی از آن بیزار و بدور می‌باشد! «فناء» یعنی فنای ارادهٔ انسان و بقای آن به اراده‌ی حضرت آفریدگار! یا که «فناء» یعنی فنای اَوْصافِ نکوهیده و بقای به اَوْصافِ پسندیده، یا فنای «جهل» به بقای «علم» و فنای «معصیت» به بقای «طاعت» و فنای «غفلت» به بقای «ذِکْر» و... به گونه‌ای که گویی فناء و بقاء ارتباط تنگاتنگی با مفهومِ اخلاقی دارند و هیچ ارتباطی با «الوهیّتِ» حضرت باری تعالی ندارند! «فنای عبد» برمی‌گردد به اِستیلای سُلطه‌ی حقیقت بر «عبد»، به گونه‌ای که هیچ نشانی از اَغْیار در «عین» و «اثر» و «رسم» و «حرف» در عبد باقی نماند و او را علمی و احساسی و خبری از آنچه پیرامونِ اوست نباشد!

۴ـ هیبت و اُنس؛ و این حالی بس شریف باشد که در پی خطاب عرفانی حاصل آید که آن را نزد «عبد» پاسخی باشد، مانند: «منم پروردگار، منم اللّه»، «و منم بنده‌ات خاضع و خاشع و ذلیل در حضور تو!». و این گونه است مناجاتِ میان

---

۱. معانی این اصطلاحاتِ عرفانی در گذرِ فصل‌های کتاب خواهد آمد!

«عاشق» و «معشوق» و راز و نیازِ میانِ «مُحِبّ» و «مَحبوب»! آنگه که اَنْوار تراود و «حقّ» با «هیبت» تجلّی یابد، «عبد» سکونِ مُطلق یابد و «سرّ» از هیبتِ حضرت دوست لبریز گردد و دیگر چیزی از «بشریتِ عبد» باقی نماند! پس «هَیْبَت و اُنس» پس از مراحلِ «قبض و بَسْط» حاصل آیند و ترتیبِ حصولِ این دو چنین است: نخست «خَوْف و رَجاء» آیند، سپس «قبض و بَسْط» رسند، وانگه «هیبت و اُنس» حاصل شوند و پس از آن تنها حالِ «تمکین» باشد، زیرا اهلِ تمکین «احوالِ»شان را از «تغییر» گیرند و این همان حالی است که «قُشیری» در پایانه‌ی «رساله‌ی سیر و سلوک» به آن می‌رسد! در اینجاست که «بصیرت» به «مکاشفه» انجامد و «مکاشفه و مشاهده» پدیدار گردد!

